

¿DERECHOS DE LOS ANIMALES?

*Norberto Álvarez González.
Profesor Titular de Filosofía del Derecho.
Universidad de Alcalá.*

¿Por qué se plantea el problema ahora?

La temática zoológica, hasta hoy, la estudiaron, solamente, veterinarios y biólogos. Desde ópticas diferentes –y refiriéndose, también, a veces, a especies diversas- se estudiaron su anatomía y fisiología, con un interés, casi siempre, solo, humano: Unas veces, para aplicar a la ciencia médica los conocimientos de la biología; y otras, para conseguir un campo zoológico sano, amplio y productivo. Pero, para nada, se estudiaron –ni siquiera se habló- de los derechos de aquéllos.

En toda la historia de la filosofía, pues, se ha eludido siempre, tratar el tema¹. Y, aunque los animales sufrieron el látigo para doblegarlos, la muerte para aprovecharlos, e, incluso, la tortura, para satisfacer la agresividad humana, ni las filosofías, ni las religiones, ni las ideologías más o menos sensibles, o sensibloides, se ocuparon nunca de ellos.

Hubo, siempre, sin embargo, como una cierta sensibilidad humana, a la que despertaban compasión; sobre todo, en el animal doméstico, no llamado al sacrificio, como ocurre con los perros, gatos, o caballos, por ejemplo; o de los que, aun siendo salvajes –y viviendo, por ello, alejados del hombre- no son agresivos y se asemejan más al hombre².

Hoy la cosa ha cambiado: No sólo estudian al animal, veterinarios y biólogos, sino también, moralistas y sociólogos. Y, no sólo se los utiliza (aunque sigue siendo normal hacerlo), sino que, también, se les defiende, por organizaciones ecologistas, por ejemplo; a las que no siempre mueve, a ello, el bien del animal, sino la envidia a las élites económicas, a las que beneficia la destrucción ecológica.

¹ Lo que resulta curioso, teniendo en cuenta, sobre todo, que la temática moral estuvo, siempre, muy tratada. Escribió Jacques Leclercq, al respecto: “La literatura sobre la moral y sobre la reflexión moral es inmensa. Pero, casi siempre, se trata de obras sobre las aplicaciones de la moral. Las cuestiones más corrientes se refieren a lo que la moral ordena, a la naturaleza del bien y del mal, etc.” Jacques Leclercq. **Du Droit Naturel a la Sociologie**. Edit. Spes. Pari. Primera parte. Ch.V.

² Ya veremos, después, que la similitud del animal con el hombre es determinante del afecto de éste hacia aquél: El hombre podrá compadecer a un caballo, o a un ciervo; pero, jamás, a una lombriz o a una sardina.

Insisto en la respuesta a la pregunta que, antes, me hice: ¿Porqué la filosofía no se había planteado, nunca, antes, el problema de los posibles derechos del animal?. Repito que, cuando nos la planteamos, hoy, no nos referimos a los de cualquier especie. No nos referimos, por ejemplo, a los crustáceos, moluscos, o peces, por ejemplo, sino a los que se parecen más al hombre, o están más próximos a él. Nos referimos, así, por ejemplo, al perro, al gato, a ciertas aves; así como a algunos animales salvajes, como el reno, el ciervo, el oso, etc., con ciertas características que nos hacen sentirles más próximos.

Pero, si esto ha sido, siempre, así, y nunca nos hemos planteado el problema ¿por qué, entonces, nos lo planteamos, hoy, en cambio? Porque, en esta preocupación – propia de una cultura ecologista- incidió, también, (y mucho), como dije, el hiperdesarrollo de la industria; que hace peligrar muchas especies de animales y plantas; con lo que –más, quizás, que la generosidad con el animal- esta actitud zoofílica la motiva, una vez más, el egoísmo. Y en la que podría influir, también, la envidia: a los magnates de la industria, beneficiarios económicos de la ecodestrucción; que, si no beneficiara a nadie, el interés por la defensa del medioambiente sería menor. Lo mismo que, también, influyó el odio a los yankis, durante la época de la lucha pacifista contra la O.T.A.N, o contra la guerra del Vietnam, o la del golfo, o la de Yugoslavia, o la de Iraq.

Todo esto, pues, originó esta actitud zoofílica de la población; que llega a sostener, incluso, que los animales tienen derechos. De momento, sólo, derechos naturales, que con un reconocimiento, y protección, jurídicas, *-per se*, por lo que el animal es, en sí es, y no por su utilidad para el hombre- se convertirían en derechos. Sin embargo –y aunque no se hablara, entonces, de derechos estrictamente, ni la doctrina los aludiera, siquiera- en el sentir popular, su protección moral, se ha dado siempre . Por ejemplo: el rechazo social a la muerte de una cigüeña (por su utilidad para el campesino, al comerse bichos dañinos) fue vivido, siempre, como un cierto deber moral, en ciertas geografías campesinas. Y, en el campo asturiano, concretamente, ayer, sacrificar una golondrina lo penaba la moral de leyenda con severas pérdidas, en la hacienda ganadera³ del que la sacrificaba.

³ Se decía, por ejemplo, en Asturias, que, a quien matara una golondrina, se le moriría su mejor cabeza de ganado vacuno (especie animal básica en la cabaña asturiana de entonces).

Devaluación de la palabra Derecho

Ya dije, antes, que, a lo largo de la historia, ni las filosofías, ni las religiones, se refirieron, nunca, a los derechos del animal. Y tal es así, que, ni S.Francisco de Asís los mencionó. A éste, el animal le suscitaba amor. Y era posible, incluso, que encontrara, en él, valor, pues lo llamaba, y lo sentía, como hermano. Pero que tuviera, también, derechos, nunca se atrevió a decirlo. (Pues el impulso axiológico de respetar a otro, como tal, no es exclusivo del deber, ni jurídico, ni moral). ¿Porqué aplicamos, hoy, entonces, con tanta facilidad, un término tan encumbrado ayer –el de *derecho*- para referirnos a los intereses de ciertas especies, consideradas inferiores?. Aparte de lo dicho –respecto al nacimiento de los movimientos ecologistas y sus causas- debo hacer notar, aquí, también, que lo de *derecho* ya no goza del empaque de otras épocas: La del renacimiento, por ejemplo, cuando los genuinos detentadores de derechos eran, sobre todo, los nobles, a los que el pueblo llano se los va quitando. O en la de las llamadas *revoluciones de la libertad* (sobre todo la francesa) cuando las capas populares se sublevan y se los reparten. El *derecho*, entonces, era sagrado, pues tenerlos era, o había sido hasta el momento, un signo de distinción de las clases altas. Pero hoy ¿quién no tiene derechos?: Los tienen los antiguos esclavos, los parias y desheredados del mundo, los sufridores del hambre y la enfermedad. Con lo que el término *derecho* se devaluó, socialmente; por lo que referir el término a, también, a posibles intereses legítimos de los animales, a los que ni los enamorados de éstos, se atrevieron a calificarlos de tales en toda la historia precedente, supone, sólo, un paso más, en esta degeneración (insisto en que sociológica)⁴ del término, a favor de la tendencia permanente a la nivelación, primero solo social, y ahora, incluso, de las especies.

Hoy la expresión hiperprestigiada, en esta línea, es la de *Derechos Fundamentales*, debido a la proximidad de la lucha por ellos, y a que los actuales detentadores del poder –y algún romántico de la ética- los convirtieron en bandera de una farsa ideológica; por lo que aplicar esta expresión a los intereses del animal sería incorrecto. Pues, ¿a qué sonaría, hoy, por ejemplo, hablar de los derechos fundamentales de los gatos, los toros, y los perros, etc.?.

⁴ Estas afirmaciones que, aquí, hago, para nada suponen el que el autor esté en contra de la evolución terminológica hacia un contenido más omnicomprendivo de los sujetos humanos portadores de derechos; sino que lo único que pretendo yo, aquí, es explicar, psicológicamente, el porqué, para la humanidad (siempre clasista) no significa, ya, tanto hoy la palabra *derecho* como en las etapas históricas, antes, mencionadas.

La generalización en la titularidad del derecho, infravaloró su significado tradicional. Lo que podría conectar con la postura de Bachofen de considerar un sinsentido la existencia de un derecho natural inmutable, pues éste está, siempre, vinculado a la evolución de la historia: “Un derecho natural, sobre todo, que se muestra fuera de la existencia de un pueblo, que se encuentra fuera de la historia, que no tenga ningún contacto, ninguna relación, con situaciones históricas, es algo, para nosotros, impensable”⁵.

¿A qué derechos se refiere la expresión?

La expresión “derechos de los animales” –y cuyos titulares lo serían algunas de sus especies superiores- se refiere sólo, también, a algunos intereses suyos, como la vida, y el no infligirles sufrimiento por saciar el sadismo humano. Se refieren, así, a su abandono, tortura, y sufrimiento; y, a veces, incluso, a su muerte.

¿Es que no son imaginables, también, en ellos, otros derechos?. Cuesta entender, ciertamente, por ejemplo, que los animales tengan un derecho a la intimidad; pues tampoco entendemos que la intimidad les interese. ¿Tendría sentido, así, hablar de la intimidad de la vaca, en el establo; o de la del perro, en la perrera; o de la de la gallina, copulando? No. Pero veamos el otro lado de la cuestión: ¿Nunca se observó, por ejemplo, que, cuando el gato hurta alimentos, corre a comérselos escondido?; ¿o que la gata parida esconde, recelosa, a sus crías?; ¿o que el pájaro, hembra, esconde, celosamente, su nido?. A los animales, pues, les interesa, también, una cierta intimidad. Pero no es del mismo tipo que la humana: El hombre tapa su desnudo, disimula su ignorancia, oculta su enfermedad, etc., porque, desde sus sentimientos y cultura, se avergüenza de ello. En las especies animales, en cambio, los motivos de su interés por la intimidad son otros. Pero todos –los animales y el hombre- necesitamos ocultar cualidades o vivencias, para no padecer el rechazo social. Y, en el caso del hombre,

⁵ J.J.Bachofen. **El Derecho Natural y el Derecho Histórico**. Centro de Estudios Constitucionales. 1978. Pág.51.

Hago esta referencia a este autor, sobre todo, para contribuir a deshacer el mal entendido, para muchos tesis científica de que es Radbruch quien primero hace ver aquello del Derecho Natural de contenido concreto, cuando ya lo encontramos, aquí, en Bachofen, e incluso antes en Montesquieu, en su **L Esprit des Lois**, según el mismo Radbruch recuerda a sus mediocres lectores. Y hasta, incluso, en Aristóteles, y en la Escolástica, encontramos el concepto, aunque llamándole éstos con otro nombre.

además, también, porque vivir ciertas situaciones –la amistad o el amor, por ejemplo- nos complacen más si estamos solos⁶.

Bien es verdad, también, sin embargo, que cada especie tiene sus propios medios, y formas, de proteger sus intereses; así como su manera específica de regular su comportamiento. Por lo que el derecho es, sólo, una de ellas; referida a la especie humana, y, acaso, también, a las relaciones de ésta con otras⁷.

Y, si pensamos en los derechos de contenido sexual, ¿imaginaríamos el interés que suponen éstos para el perro, el gato, la vaca, etc.?. A partir de lo cual, carecería de todo sentido protegerlos: Por ejemplo, ¿qué sentido tendría tipificar la violación de los animales?. Pero hay otros factores, además, –culturales también- que impiden imaginar la violación de un animal. En tal sentido, la violación de una mujer es grave, porque supone arrancarle su intimidad sexual, que es un signo de entrega por razones culturales, que guarda para otro ser, o porque, sencillamente, repugna intimar con quien se detesta. Si la mentalidad de las mujeres, en cambio, fuera otra –como en el caso del animal hembra, para los que el sexo es algo físico, meramente- cualquier contacto, con ellas, se reduciría a algo orgánico.

Y ¿qué decir de la injuria y la calumnia? ¿puede sentirse un animal víctima de ellas?. Para que, así, fuera, tendría que sentirse, antes, portador de un cierto honor –por ejemplo, el honor de ser fuerte o ágil- pues sin que se le atribuyan limitaciones desprestigiosas, ante el grupo, atentar contra su honor sería imposible.

Lo que sí sería posible imaginar, quizás, es un interés por el movimiento libre. Y ¿quién sabe si, en algunas colectividades zoológicas (como en el de las hormigas), no habrá comportamientos análogos a los de las organizaciones humanas. Más aún, el comportamiento laborioso de las obreras, o la actitud pasiva de los zánganos, en

⁶ Sobre esto, vid. mi art.: “El derecho a la intimidad: ¿derecho de todos o privilegio de algunos?” en el **Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Alcalá**. 1999.

⁷ La tesis de que los animales son sujetos de derecho, no ya desde la perspectiva ética, sino estrictamente jurídica, ha sido reiteradamente defendida por Alf Ross. Vid. al respecto su conocida obra **Sobre el Derecho y la Justicia**. Pero ¿la dimensión axiológica de lo moral, y de lo jurídico, puede sentirla el animal?. A mi juicio, como mucho, podría vivir sentimientos análogos, al sentirse presionado, socialmente a respetar los intereses ajenos. Pues, si, en el hombre, como sostiene Durkeim, “el respeto se dirige al grupo, y resulta de la presión del grupo sobre el individuo, de donde se deriva el sentimiento de justicia”, ¿por qué no vamos a admitir, también, como hipótesis, al menos, que una tal pasión y respeto, y así, también, un sentimiento de justicia, o algo análogo, lo viven también los animales, o alguna de sus especies, al menos?.

relación a la abeja reina ¿no resulta asimilable, también, al consenso político existente en nuestras sociedades modernas?.⁸

Imposibilidad lógica de que el animal tenga derechos estrictamente

Sostiene un sector de la doctrina, ya mencionado –me refiero al realismo escandinavo- que también los animales, beneficiarios del interés protegido, pueden tener derechos (se refiere, ya, a los, desde otra óptica, llamados derechos positivos). No dicen que los tengan, sino que pueden tenerlos (pues hablan de *lege ferenda*). Es decir que, si llegara la ley a proteger (lo que es posible) ciertos intereses de aquéllos, se convertirían en sujetos de derecho. Pensemos en el legado, por ejemplo; y leamos lo que, de ello, escribe Alf Ross: “..nada obliga a que los intereses protegidos por las normas jurídicas sean, exclusivamente, intereses humanos. Así, con frecuencia, se reconoce que pueden dejarse legados, en beneficio de animales. Legados que son administrados de acuerdo con reglas idénticas a las que gobiernan los legados en beneficio de seres humanos”⁹.

Pero encuentro yo aquí, ya, motivos de matización o/y discrepancia. Por ejemplo, para Ross –según leo- un animal se convierte en titular de un derecho con sólo que una ley lo proteja. Es decir, con que proteja esa actividad que le interesa, y así, el disfrute que está en la esencia de un derecho. Lo que, de entrada, ya, excluye, de la posible titularidad del derecho, a los animales de los que no sabemos, siquiera, si tienen capacidad de disfrute. Excluimos, así, a los microbios y bacterias, y a los gusanos y lombrices, etc.; pues, en la conservación vital de un microbio, cuya especie se extinguiría con él, por ejemplo, no es su interés, precisamente, el protegido por la ley - ¿sabemos, siquiera, si, a un microbio o bacteria, les interesa seguir viviendo?- sino el del científico o el del coleccionista biológico.

Si, de la protección del microbio, pasamos a la del perro, por ejemplo, la cosa cambia. Aquí, ya, sabemos, por lo menos, con qué disfruta el perro y qué le interesa. Pero la protección, por el derecho, de una tal actividad, con la que el perro disfruta y

⁸ A pesar de todas estas similitudes de las sociedades animales con la especie humana resulta impensable su liberación de vivir y ser tratado, como especies inferiores a aquélla. A la que han de servir. Y cualquier atisbo de reivindicación crítica de sus derechos será siempre resultado de la lucha –no de las especies animales contra la especie humana, como ocurrió con la tendencia a la nivelación humana, que avanzó por la lucha de clases- sino de sectores de la especie humana, contra otros, buscando la reivindicación de ciertos posibles derechos del animal.

⁹ Alf Ross. **Sobre el Derecho y la Justicia**. EUDEBA. 1977. Pág.176.

que, al perro, le interesa, podría tener más de un motivo: el interés del perro, o el de las personas que sufren con su mal trato, buscando, sólo, proteger ese interés humano. Con lo que la protección del interés del perro aquí sería secundaria, y nunca constituiría la *ratio legis* de una tal protección jurídica; por lo que el animal no sería, tampoco, aquí, el titular del derecho subjetivo, derivado de la ley. En el caso contrario, -en el caso de que la *ratio legis* de la norma fuera la protección del interés del animal- *el* titular del derecho subjetivo, entonces, sería el animal.

A veces, pues, el derecho puede convertir a los animales en sujetos de derecho. Otras, en cambio, (y aun beneficiándolos) los trata como meros objetos de él: El caso de las vacas sagradas en la India, por ejemplo, frente a la protección legal del oso pardo, o las cigüeñas, en España, resulta revelador, al respecto. Y, aunque, en ambos casos, resulta protegido el animal, en el primer caso, la razón de ser de la ley es el interés del animal, mientras que, en el segundo, lo es la sociedad zoofílica, a la que le interesa el mantenimiento de la especie, o el no sufrir, viendo a los animales sufrir.

Explicación de la moral prohibitiva de los espectáculos de tortura animal¹⁰

Hemos hablado ya del origen y causas de esta doctrina zooísta, uno de cuyos aspectos era la prohibición de la tortura del animal. Por cuyo motivo, pienso yo, también, en otras causas del alejamiento actual de las masas, sobre todo joven, de los espectáculos de su tortura tradicional. ¿Cuáles son éstas? El que la agresividad consustancial al hombre -que ayer se saciaba con aquellos espectáculos- tiene, hoy, ya, otras válvulas de escape en los espectáculos sobreviolentos de la televisión y el cine.

Puede objetárseme, a esto, que la televisión la ven hoy tanto jóvenes como maduros y ancianos, mientras que el rechazo, a los espectáculos de tortura animal -cuya manifestación principal son los toros- es más propia de jóvenes, pues, a los maduros y ancianos, les sigue gustando, con frecuencia, la Fiesta. ¿Es que su agresividad no la podrían saciar, también, ellos con los siniestros espectáculos aludidos?. Ciertamente. Pero, para los que siempre vieron el toreo, éste es hoy, ya, un espectáculo que les gusta, aun de viejos, porque lo vieron, y lo disfrutaron, ya, de jóvenes. Con lo que volviendo a verlo hoy, de nuevo, reviven su juventud. Lo mismo que las romerías apasionan, hoy,

¹⁰ “En realidad, exterminamos a miembros de otras especies inofensivas como un medio de diversión y entretenimiento” Richard Dawkins. **The Selfish Gene**. Oxford University Press. 1976. Ch.I

más, a un anciano que a un joven, porque le hacen revivir su forma de divertirse de joven. Y las discotecas, en cambio, que gustan, hoy, al joven, repelen, en cambio, a aquél. Pero “mañana”, cuando el actual adolescente ya sea un maduro, o “pasadomañana”, cuando ya sea un anciano, las discotecas seguirán gustando, a éste, porque le recordarán, también, su juventud.

Riesgos éticos de suprimir la violencia con el animal

¿Resulta siempre aconsejable suprimir la violencia con el animal?. Mis sentimientos, así, me hacen desearlo, pero mi razón no lo tiene muy claro. Pues, si la agresividad, consustancial al hombre, se la reprimiera del todo, estallaría. Y, si le fuera imposible ejercerla contra el animal, buscaría otras salidas, orientadas, quizás, entonces, contra el hombre. Escribe Wilhelm Reich, al respecto: “El instinto no puede renunciar a la satisfacción de la represión, ni menos, por la conciencia, porque hasta ahora, los instintos no están bajo el control de la conciencia. Pero la destrucción acarrea su propia destrucción, porque la energía del instinto se acumula enormemente, a causa de la represión, hasta que acaba por hacerlo estallar”¹¹.

La tesis expuesta –con la que yo, casi, coincido- desaconseja, por imposible, frenar la agresividad, desde la culturización educativa; pero otros autores sostienen que “es una falacia muy común que los rasgos, genéticamente, heredados son, por definición, fijos e inmodificables. Nuestros genes pueden ordenarnos ser egoístas, pero no estamos, necesariamente, obligados a obedecerlos, durante toda nuestra vida”¹². Aunque concluye: “Sería más fácil aprender a ser altruistas, si estuviésemos genéticamente, programados”¹³.

Así es: Podemos desobedecer nuestro impulso agresivo, pero, entonces, si ayudamos, por ejemplo, al prójimo, cuando lo que deseamos, en realidad, es perjudicarlo, la frustración del sujeto aumentará. Y la única vía posible aquí, para encauzar la agresividad, sería sublimarla, ya reprimiéndola, o ya orientándola hacia la destrucción, socialmente, útil, es el caso del héroe de guerra (la que sería, en el fondo,

¹¹ Wilhelm Reich. **Materialismo Dialéctico y Psicoanálisis**. Edit.Siglo XXI. 1975, pág.30. Y continúa: “El proceso de destrucción de la represión es resultado de la contradicción represión-acumulación de instinto, de la misma manera que la represión misma fue resultado de la contradicción: deseo del instinto-negación del mundo exterior en las condiciones de debilidad del yo”. **Ibidem**.

¹² Richard Dawkins. Obra y página citadas.

¹³ **Ibidem**.

otra forma de sublimación erótica, pues de sublimación de una tendencia sólo podemos hablar cuando frenar ese instinto, o reorientarlo hacia una actitud deseada por el grupo, nos produce placer porque nos sentimos, por ello, más queridos por los demás. Placer que no se siente más que como realización del instinto erótico que es)¹⁴. Pero de sublimar –y vuelvo, con esto, al psicoanálisis- sólo algunos –biendotados- son capaces. Por ejemplo, a renunciar a dar una bofetada a otro que me insultó, para sentirme así superior, moralmente, a él, hay muchos capaces; pero, de renunciar a vengar un asesinato familiar, por ejemplo, erigiéndote, así, casi en un mártir hay muy pocos.

La sublimación de la agresividad, pues, supone, también, una reorientación de la libido sexual, como ya dije; pues la autorrepresión de la agresividad satisface –la sublimamos- si ella conlleva ser más queridos por el grupo. Y, como el deseo de ser más queridos por éste, presupone, antes, quererle, sin la libido (componente somático del amor) no es posible sublimar ningún instinto.

La sublimación de un instinto, pues, no equivale a reprimirlo, sino que equivale, siempre a realizarlo de forma que nos suscite el amor de los demás; ya, realizándolo de otro modo, distinto del normal y primario (caso del instinto sexual, que sustituye la realización orgánica, por la construcción socialmente útil para ser así mas querido, por a quienes se desea), o en sustituir la realización de un instinto por la de otro, el erótico. Es el caso de la sustitución de la agresividad –que, obviamente lleva a dar muerte a otro- por la del martirio pacifista, cuyo sujeto se siente feliz, al sentir su agresividad frustrada, porque se siente realizado en su erotismo, al sentirse así también más querido por los demás. O en realizar el instinto, pero pensando, sólo, o también, en la labor socialmente útil que con tal realización se logra: Es el caso del héroe de guerra, que, aunque mata, a pleno placer agresivo, y hasta incluso sádico, siente también un placer genuinamente sublimado al pensar que elimina a un enemigo de la sociedad que defiende, por lo que se hace también acreedor del afecto del grupo. Escribe, también, Alexander Mitscherlich, en esta misma línea, por mí aquí, defendida, de que cualquier forma de sublimación (y no sólo la estrictamente sexual) constituye una forma de sublimación erótica; aunque él como observamos en el texto, concede un papel, también en este caso al instinto sexual, pues habla de aleación de éste con el instinto erótico: “Puede la libido,

¹⁴ Y es que, lo mismo que en la sublimación sexual se evita la realización sexual estricta, orientándose, así la libido hacia otra forma de unión –solo afectiva- con los demás, a partir de la construcción, socialmente útil, muchas veces el sujeto erótico se siente más querido por los demás, agrediendo, con lo que, se siente realizado eróticamente, a partir de la realización de la agresividad. La figura del héroe de guerra es muy ilustrativa en este sentido.

en la ocupación progresar de objeto en objeto, sin tener, por ello que destruir lo que tiene detrás. Al desmezclarse las pulsiones, queda, sobremanera, claro que, como fuerza destructiva del objeto, la agresividad no posee capacidad de sublimación sin aleación de líbido”¹⁵. Y continúa, explicando por qué, a veces, la agresividad empuja a la libido, produciéndose, incluso, el crimen: “Si se invierte la aleación reactiva y la que dirige, en la reacción del objeto es la energía destructiva, a la que, como destructiva, sigue la libidinosa, tendremos, como consecuencia, perversión y asociabilidad. Exactamente en esta situación, parece haberse encontrado nuestro asesino adolescente”¹⁶.

Epílogo

De todo lo cual, se desprende:

1º. Que la hipótesis de que “los animales tienen derechos” aparece, en la cultura moderna, como consecuencia de –y en autodefensa contra- el superdesarrollo y así, también, la destructividad, industriales, es que hace peligrar muchas especies de animales y plantas.

2º. Que la violencia con el animal podría ser, también, útil, al hombre, para saciar su agresividad; que, de no saciarse con los animales, existiría más riesgo de que se saciara, contra otros seres humanos. En tal sentido, el pasaje bíblico del Dios judío, ofreciéndole un cordero a Abraham, para que lo sacrificara, en lugar de a su hijo Isaac, es algo más que un mito y un mero episodio histórico: Tiene un alto sentido psicológico; pues la cultura sólo reprime (pero no elimina) la ira; corriéndose, así, siempre, el riesgo de que se acumule y estalle. Es por lo que Christian Delacampagne escribe que “después de la segunda guerra mundial, se asiste al triunfo del psicoanálisis, y el discurso se convierte en basta con la política, descubramos las pulsiones, el mundo escondido del inconsciente, la llave de los sueños, o, mejor dicho, de lo significativo”.¹⁷ O lo que es lo mismo: dejémonos de prohibir, reprimiendo, y descubramos la naturaleza instintiva de los actos, para poder reorientarlos, así, convenientemente. Teniendo, siempre, en cuenta que el instinto que está en su base, habrá de realizarse, para ello, de algún modo. De no ser así –de reprimir, sólo, con el látigo y la cultura- protegeríamos, quizás, ciertas

¹⁵ Alexander Mitscherlich. **La Idea de paz y la agresividad humana**. Edit.Taurus. 1971, pág.102.

¹⁶ **Ibidem**.

¹⁷ Christian Delacampagne. **Figures de l opresión**. Presses Universitaires de France. 1977. Segunda parte (Teoría).

libertades; pero la agresividad humana, entonces, buscaría otras salidas, acaso, más inconvenientes que las que, desde una programación inteligente de la agresividad, se le podría dar¹⁸.

Es por lo que, hoy, por ejemplo, cuando la tradicional agresividad contra el homosexual la frenó, ya, la cultura, busca aquélla otras salidas y, así, también, otros culpables, para ejercer aquélla, en base a sus comportamientos sexuales, oportunamente satanizados. Y es por lo que, también, la, de ayer, agresividad contra el *rojo*, frenada, hoy, también, por la cultura, busca otras salidas en el antiterrorismo irracional, involucrando, en él, actitudes y formas de pensar, calificables, fácilmente, de derechos fundamentales. Lo mismo pasa con las actuales *bestias negras* de los delirantes –desde su agresividad reprimida- “demócratas” –los fascistas, los machistas, etc.- que constituyen el desahogo violento, socialmente correcto, del nuevo puritanismo pacifista de hoy.

El enemigo, pues, es psicológicamente necesario; e incluso, socialmente, conveniente. Entre otras razones, porque, así, se aprecia más al amigo; pues ¿podría apreciarse, al amigo, en un mundo sin enemigos?. Y, en un mundo sin guerras, ¿podría apreciarse la paz?. ¿No habría, aquí, el peligro de convertir a amigos en enemigos, y a muchas situaciones de paz en guerras, para crear una mayor cohesión psicológica entre los más próximos?. Pues la unión y la paz entre los hombres no serían, jamás, posibles, sin conflictos y guerras, comunes, contra otros¹⁹ Es por lo que, también, Judas, a mi juicio, fue una figura, psicológicamente, necesaria, para lograr la cohesión y el amor recíproco, en la primera comunidad cristiana. Pues ¿quién mejor que el Traidor, para ser el blanco del odio de los miembros de unas comunidades sólo de hermanos?. Por lo que la figura histórica de Judas la creó, más que su gran pecado (todo tiene perdón), la gran “mala leche” reprimida de otros, y la necesidad psicológica de expulsarla para poder ser, así, los demás buenos entre ellos.

¹⁸ Bien es verdad, también, que una educación, bien asumida, predispone, siempre, a la sublimación instintiva. El problema está en que lo normal del educando, y del educador, es asumir lo formal de la educación. Por lo que la misma se reduce a aparentar su contenido, sin sentir, realmente, su valor. Con lo que, en vez de ciudadanos educados, lo que, normalmente, tenemos son ciudadanos reprimidos.

¹⁹ Escribe Richard Dawkins: “A menudo, el altruismo, dentro de un grupo, va acompañado de egoísmo entre los grupos. Esto es la base del sindicalismo. A otro nivel, la nación es el beneficiario principal de nuestro sacrificio altruista, y se espera que los jóvenes mueran como individuos, por una mayor gloria del país considerado. Más aun, son estimulados a matar por otros individuos, de los cuales nada se sabe, excepto que pertenecen a una nación distinta. (Curiosamente, los llamados, en tiempo de paz para que los individuos hagan pequeños sacrificios en proporción al aumento de su nivel de vida, parecen ser menos efectivos, que las llamadas en tiempos de guerra, cuando se les pide a sus individuos que entreguen sus vidas”. Richard Dawkins. **OpusCit.Ch.I.**

Esta agresividad, ciertamente, la compartimos los hombres con el animal. Pero ¿la ejerce, también el animal, sádicamente, como el hombre? Este, ciertamente, disfruta con el dolor ajeno; pero ¿imaginamos, también al jabalí, al oso, al perro, al gato, ..., disfrutando con el dolor de un semejante?. No. Quizás, porque no conocemos bien los síntomas de su disfrute. Pero es probable, también, que haya especies que disfruten con el dolor de otros miembros de su especie, cuando no pueden hacerlo con los de otras²⁰. Y es que una especie es tanto menos intraagresiva (agresiva con los de su propia especie), cuanto mejor realizada esté su agresividad contra los de otras. Lo mismo que los ciudadanos de un país son menos intragresivos, durante una guerra exterior, que en períodos de paz larga. Lo que explica que, en especies, genéticamente muy agresivas, pero muy perseguidas, por el hombre –como el lobo, por ejemplo- su agresividad intragrupal sea muy baja.

Esto ocurrió, también, con la especie humana: Mientras que fue débil, frente al exterior (los elementos naturales y otras especies, y grupos humanos, adversos) su agresividad intragrupal fue muy baja, y su generosidad y afectividad, muy alta. Pero –dicen- que, cuando apareció la propiedad, cambió la cosa²¹. Y digo *dicen* y no *digo*, porque, a mi juicio, el egoísmo humano se desarrolló, ya antes, de la aparición de la propiedad, siendo ésta, de aquélla, sólo, un efecto, históricamente condicionado. Por lo que, cuando los autores, citados en la nota anterior, señalan que fue con la propiedad con la que empezó el egoísmo y el conflicto, no expresan bien lo que ellos mismos piensan, y de su misma obra se desprende: que el desarrollo de la productividad, debido a la aparición de importantes instrumentos de trabajo (sobre todo el arado), hizo posible la supervivencia del grupo, sin necesidad de reparto, con lo que a quienes más producían, se les despertó la avaricia, y así la apropiación y, con ello, las primeras formas de cambio; junto a lo que crearon instituciones jurídicas y políticas para defenderlas. “La idea de propiedad apareció, lentamente, en el pensamiento humano, permaneciendo durante períodos inmensos de tiempo” escribe Morgan²², al que, después, seguirá Engels.

¿No ocurrirá algo similar con los animales? ¿No se deberá su menor agresividad intragrupal a que están, aun, alejados de tener organizaciones autárquicas, para su

²⁰ Sobre esto vid. la obra de Richard Dawkins ya citada. Ch.I

²¹ Para una mejor comprensión de todo esto, vid. la obra antropológica de: Bachofen, Lewis H. Morgan, y Friedrich Engels. De Morgan, recomiendo, sobre todo su **The Ancient Society**; y de Engels, su **El origen de la familia, la propiedad privada y el estado**.

²² Opus Cit. Primera parte. Ch.I.

defensa, lo que les hace necesaria la ayuda común de los miembros del grupo, por lo que refuerzan la solidaridad entre ellos, evitando, así, también, los conflictos? ¿No se ha observado, también, por ejemplo, que los animales mayores –salvo el perro y el gato que lo hacen con el hombre- cuando barruntan peligros comunes tienden a reagruparse?.

Yo mismo observé que, en el monte, durante las ruidosas y relampagueantes tormentas, las caballerías, y las vacas, que pastan solas en las montañas, alejadas de los pueblos, se agrupan, entre ellas, como preparando su defensa ante el exterior amenazante. Lo que prueba que su actual ausencia de agresividad intragrupal se debe a que orientan su agresividad, contra los elementos del extragrupo a los que acabamos de aludir.